

Zróżnic Humanistyki Europejskiej
t. 7, 2014, s. 69–83
doi: 10.4467/24496758ZHE.14.006.3616
<http://www.ejournals.eu/ZHE/>

HERMINA CIELAS*
Instytut Orientalistyki UJ

Motywy indyjskie w poezji Romana Rostworowskiego

Indian motifs in the poetry of Roman Rostworowski

Abstract

Along with the development of colonialism in Europe, more and more people became interested in Oriental cultures. Not only objects of international trade such as spices and textiles reached our continent, but also elements of culture; especially in the field of literature, philosophy and religion. In the era of Romanticism and Young Poland, according to current trends, many writers used oriental motifs in their works. Roman Rostworowski (1885–1954), poet and landlord, whose poetry was imbued with Young Poland convention and the Indian philosophical and religious thought, was a continuator of this tradition. Numerous references to Indian culture in the works of Rostworowski show not only a source of his inspiration but also his personal path of spiritual development, which he followed from the first moment of contact with Indian philosophical and religious literature.

Key words: poetry, Roman Rostworowski, orientalism, Indian motifs

Słowa kluczowe: poezja, Roman Rostworowski, orientalizm, motywy indyjskie

Medium przybliżającym obcą kulturę może być wszystko, począwszy od literatury, poprzez sztuki wizualne, na bezpośrednim kontakcie z ludźmi, którzy w niej wzrastali, kończąc. Jednak dla każdego, kto zechciałby zgłębiać tajniki obcej kultury, najważniejsze jest zachowanie świadomości inności świata, z któ-

* E-mail: hermina.cielas@gmail.com. Autorka pracy dziękuje recenzentce dr hab. Lidii Sudyce, prof. UJ, za cenne uwagi i sugestie.

rym się stykamy. Możemy dokonywać porównań, lecz to nie próba wyznaczenia punktów zbieżnych i rozbieżnych pomoże nam zrozumieć ową inność, lecz właśnie dogłębne, obiektywne jej studiowanie. Uwagę na to zwracał już Stanisław Schayer, pisząc, że:

Najważniejszym warunkiem dla każdego rozumienia jest [...] świadomość wielopostaciowości kultury ludzkiej, świadomość, że te formy, w których my żyjemy, są tylko jedną z wielu możliwości, i wreszcie, że żadna z konkretnych kultur nie jest kulturą absolutną i że tworzy je dopiero całość wszystkich w historii manifestujących się form: tych, które były, są i kiedyś będą (Schayer 1998b: 127).

W ostatecznym rozrachunku rezultaty obcowania z inną kulturą składają się na dziedzinę ją badającą, taką jak na przykład orientalizm, który według Edwarda Saida jest jedynie „całością opinii europejskiej o Oriencie” (Kieniewicz 1985: 9).

Orientalizm, a ściślej indianizm, którego ślady w poezji Romana Rostrowskiego (1885–1954) mam na celu odnaleźć i przeanalizować w niniejszym artykule, kształtował się w dużej mierze pod wpływem kolonializmu. Stosunki handlowe pomiędzy Indiami a Europą sprawiły, że na nasz kontynent docierały nie tylko przyprawy czy tekstylia, ale również bogactwo kulturowe tego azjatyckiego kraju. Jak podkreśla Jan Tuczyński:

Gdy indianizm wkraczał do Europy na przełomie XVIII i XIX wieku jako propozycja nowego humanizmu, musiał się zmierzyć ze swoim rywalem – hellenizmem, wspieranym przez potężną filologię klasyczną, tradycję chrześcijaństwa i autorytet Goethego. Toteż fala indianizmu, w którym brak dostatecznej podbudowy naukowej zastępował entuzjazm Orienttraumu, zaczęła tak szybko opadać, jak szybko była się wzniosła (Tuczyński 1981: 11).

Jednak to pierwsze „ziarenko indianizmu” na ziemiach europejskich, w tym na ziemiach polskich, zostało już zasiane. Zaczęto się coraz intensywniej interesować Indiami, zwłaszcza w obrębie dwóch dziedzin: literatury i filozofii. Niejednokrotnie zainteresowanie jednym szło w parze z drugim, zwłaszcza gdy Zachód poznał indyjskie dzieła o tematyce religijnej, takie jak napisane w języku, o którym mało kto wcześniej słyszał, w sanskrycie, upanisady (*upaniṣad*)¹, Bhagawadgita (*Bhagavadgītā*, pol. *Pieśń Pana*)² czy inne. Głównymi propagatorami indianizmu w Polsce, poza jednostkami piszącymi o Wschodzie i podróżującymi do Azji Południowej, były trzy ośrodki: Puławy, Warszawskie

¹ Upanisady to utwory o treści religijno-filozoficznej, przynależące do schyłkowej fazy najstarszego okresu literatury sanskryckiej, zwanego również okresem wedyjskim. Najstarsze z nich powstawały prawdopodobnie ok. V–VI w. p.n.e.

² Bhagawadgita to dzieło stanowiące część wielkiego eposu indyjskiego – Mahabharaty (*Mahābhārata*). Skomponowana została najprawdopodobniej ok. III–II w. p.n.e. Utwór jest pouczeniem o tematyce etycznej w formie dialogu filozoficznego pomiędzy jednym z bohaterów eposu – Ardżuną, a jego woźnicą – Kriszną.

Towarzystwo Przyjaciół Nauk i Uniwersytet Wileński. Były to miejsca, gdzie niejednokrotnie rodziły się zainteresowania poszczególnych twórców Indiami, między innymi Adama Mickiewicza związanego z trzecią z tych placówek. Pogłębienie owej fascynacji nastąpiło jednak w okresie pobytu wieszczu w Rosji. Mickiewicz czytał o Indiach, chciał tworzyć w „stylu orientalnym”, a w swoich wykładach w Paryżu zwracał uwagę na powiązania mitologii słowiańskiej z indyjską. W poezji wieszczu odnaleźć można wiele ulotnych impresji, strof przeszyconych mistyką czy nawiązań do duchowego dziedzictwa Indii. Podobnie liczne motywy indyjskie odnaleźć możemy w twórczości drugiego z polskich wieszczów – Juliusza Słowackiego, czy też Cypriana Kamila Norwida. Z czasem stały się one również częstym elementem twórczości poetów okresu Młodej Polski, a filozofia europejska znalazła się pod silnym wpływem indyjskiej myśli filozoficzno-religijnej.

Tendencje przejawiające się w twórczości poetów i myślicieli końca XIX i początków XX wieku były tymi, w których kształtował się talent Romana Rostworowskiego. Na treść i charakter jego poezji znacząco wpłynęły również pierwsze lata jego życia. Matka Romana, hr. Józefa Lubieniecka, zabierała ze sobą syna w liczne wyprawy zagraniczne, między innymi do Niemiec, Holandii, Austrii, Francji, Hiszpanii, Maroka, Litwy, Rosji czy Białorusi (Rostworowski 2005: 124). Możliwe, że to właśnie podróże obudziły w młodym chłopcu fascynację obcymi językami i kulturami. Interesował się również poezją romantyczną, czego echo odnajdujemy w jego twórczości. Nie wiemy, kiedy dokładnie powstawały pierwsze utwory poetyckie Romana Rostworowskiego. Pewnym jest natomiast, że jego twórczość opierała się tendencjom modernistycznym, popularnym na początku XX wieku nurtom poetyckim, które koncentrowały się na formie, nie zaś na treści dzieł. Sam poeta pisał:

Staram się, aby ani jedno słowo nie brzmiało pustką, a forma była klasyczną, ani trochę zarażona współczesną modną quasi poezją, w której nie ma ani myśli, ani piękna, ani rytmu i rymu, ale za to wiele dyletantyzmu spod ciemnej, niebieskiej, żółtej czy czerwonej gwiazdy (Rostworowski 2005: 129–130).

W kwestii formy Roman Rostworowski był zatem klasycystą – gustował w utworach o nieskomplikowanej, klarownej formie i takie też tworzył. Próżno szukać w jego poezji licznych środków stylistycznych czy literackich uduświeżeń. Rostworowski skupiał się przede wszystkim na treści, w pełni odzwierciedlającej jego poglądy i zainteresowania. Te natomiast, zwłaszcza w środkowym okresie jego twórczości (lata 30. i 40. XX w.), w dużej mierze oscylowały wokół indyjskiej myśli filozoficzno-religijnej i ewoluowały, zarysowując wyraźnie ścieżkę, którą podążał poeta w swych kontaktach z kulturą Indii.

Jednym z pierwszych śladów fascynacji Romana Rostworowskiego Indiami jest wiersz otwierający tomik *Poezje hinduskie i inne*³ zatytułowany *Do Rabindranatha Tagore*. Utwór powstał w styczniu 1922 roku i został opatrzony inskrypcją „*Za Gitanjali*”. Nazywając indyjskiego poetę „Wieszczem”, Rostworowski oddaje mu cześć, wyraża uznanie. Rabindranath Tagore napisał *Gitanjali* (pol. *Pieśni ofiarne*) w 1912 roku, natomiast rok później otrzymał za swe dzieło literacką Nagrodę Nobla. Możliwe, że polski poeta, wiele podróżujący po Europie i wywodzący się z rodziny szlacheckiej, która dbała o edukację swych synów, miał okazję do zapoznania się z utworem na krótko po jego powstaniu. Istnieje jednak prawdopodobieństwo, że po raz pierwszy przeczytał *Pieśni ofiarne* już w tłumaczeniu na język polski, dokonanym w 1914 roku przez Jana Kasprowicza, a opublikowanym w 1918 roku.

Już w wierszu skierowanym *Do Rabindranatha Tagore* Rostworowski zawarł główne myśli, przyświecające jego twórczości także w późniejszym okresie. Są to przede wszystkim odwołania do koncepcji prawdy (której piękno przemawiać ma najprościej właśnie w poezji indyjskiego poety), jak również liczne odniesienia do systemów religijnych, swoisty synkretyzm, który stanie się jednym z wyznaczników poezji Romana Rostworowskiego. Istotny wpływ miały na to zapewne kontakty poety z Polskim Towarzystwem Teozoficznym, z którym był związany. Choć Rostworowski został wychowany w rodzinie katolickiej i w takim też obrządku został odprawiony pierwszy jego ślub, nie można określić go mianem przykładowego katolika. Jednocześnie, pomimo iż pośród krewnych poety odnaleźć możemy kilkoro księży (w tym jednego w randze biskupiej) i siostr zakonnych, odrzucał on instytucjonalny charakter Kościoła katolickiego, nie negując założeń samego systemu religijnego. Widoczne jest to również w jego poezji, w której przeplatają się między innymi liczne odniesienia do chrześcijaństwa, judaizmu, buddyzmu czy hinduizmu. Początkowe zainteresowanie Rostworowskiego Indiami, które objawiło się w jego twórczości w pierwszych latach dwudziestolecia międzywojennego we wspomnianym już utworze nawiązującym do postaci Rabindranatha Tagore, rozwinęło się w znacznym stopniu dekadę później i sięgnęło apogeum w latach 1931–1933. Właśnie z czerwca 1931 roku pochodzi kolejny wiersz, w którym Rostworowski odwołuje się do twórczości indyjskiego noblisty. Utwór *Pośpiech* znajduje się w drugiej części tomu *Poezje hinduskie i inne*, zatytułowanej *Varia*. Jest to krótki, dwustrofowy wiersz, na który składa się jedynie osiem wersów, w tym trzy, które, jak sugeruje sam poeta, zaczerpnięte zostały z *Owocobrania*⁴ Rabindranatha Tagore:

³ Utwór ten po raz pierwszy został opublikowany w 1934 r., w tomie zatytułowanym *Tat twam-asi*.

⁴ Poemat ten powstał w 1916 r. Pierwotnie został skomponowany w języku bengali, wkrótce jednak został przetłumaczony przez samego Rabindranatha Tagore na język angielski i wydany w tym samym roku pt. *Fruit-Gathering*.

„Lecz płatków róży, jaśminu lub ostu
Nie rozkwiecajmy niecierpliwą dłonią:
Pan to uczyni rankiem tak po prostu”

(Rostworowski 2005: 24).

Nawet jeżeli Romanowi Rostworowskiemu znane były polskie tłumaczenia *Owocobrania* autorstwa Leopolda Staffa, z 1921 i 1922 roku, wykorzystany przez niego fragment poematu nie został z nich właśnie zaczerpnięty. Prawdopodobnie poeta dokonał własnego przekładu wybranych wersów angielskiej (lub innej) wersji utworu, które w oryginale Rabindranatha Tagore brzmią:

Ah! it is not for you to open the bud into a blossom.

He who can open the bud does it so simply (Tagore 1916).

Fragмент, który został wpleciony przez Romana Rostworowskiego do jego wiersza, nie można nazwać tłumaczeniem, a jedynie swobodnym przekładem wybranych wersów poematu. Inspirując się *Owocobranie*m Rabindranatha Tagore, polski poeta skomponował utwór mówiący o ulotności czasu i życia, o potrzebie docenienia świata, w którym żyjemy, i bezgranicznej wierze w Pana, w siłę nadrzędną, będącą „motorem napędowym” otaczającej nas rzeczywistości. Choć fragment ten znacząco odbiega od oryginału i w przekładzie Rostworowskiego staje się integralną częścią jego utworu, zmodyfikowaną tak, aby przystawała do niego również z punktu widzenia formy i stylu, warto wspomnieć, że udało się autorowi *Pośpiechu* oddać w wierszu charakterystyczny dla twórczości Rabindranatha Tagore nastrój poetycki, przywołujący na myśl młodopolski nurt impresjonistyczno-symboliczny. Może to jednak wynikać z faktu, że również poezja Romana Rostworowskiego w dużej mierze komponowana była w takim właśnie stylu.

W pierwszych latach trzeciej dekady XX wieku w twórczości poety przeżywały wątki mistyczno-religijne. Jak pisze Stanisław Jan Rostworowski, jeden z krewnych Romana Rostworowskiego:

Samotność opustoszałego domu w Józefowie n. Wisłą skłania go do tego, co w napisanym wiele lat później liście nazwie improwizowanym snuciem myśli o rzeczach istotnych, a chyba najważniejszych, bo o Życiu i Śmierci, o Duszy i Jej bezmiarach i drogach dojścia do coraz to wzmagającej się szczęśliwości nieprzemijającej. Właśnie ten nurt medytacji stanie się główną linią jego życia jako poety-teologa. Naturalnie, że to dążenie będzie wciąż przerywane poszukiwaniem doraźnych rozwiązań doczesnych (Rostworowski 2005: 127).

Owe poszukiwania są bardzo wyraźne w twórczości Rostworowskiego. Miesza on z sobą elementy różnych systemów religijnych, jak gdyby starając się wybrać te, które najpełniej oddają jego myśli i poglądy. Podczas gdy w pierwszej fazie jego twórczości na pierwszy plan wysuwa się odpersonifikowana wizja boga, którego imiona zastępują zaimki osobowe i takie określenia jak „Pan”, niesugerujące skłaniania się poety ku którejkolwiek z bliskich mu tradycji religijnych,

tak też w późniejszym okresie wiersze ujawniają postępujące zainteresowanie się Rostworowskiego wizją boga przedstawioną w upanisadach. Widoczne jest to między innymi w takich utworach jak *Wstęp do Psalmów*, *Prawda*, *Para-Brahman* czy *Ne-ti, ne-ti (nie to, nie to)*. W pierwszym z nich, w którym poglądy religijne poety nie są jeszcze tak mocno sprecyzowane, czytamy:

Religia jest jak księżyc – blask bierze od słońca,
Lecz Prawdy – jedna w niebie światłość pałająca
(Rostworowski 2005: 11).

Synkretyzm wyrażony w tych kilku słowach podkreśla dobór mott poprzedzających *Psalmy*. Jedno z nich, brzmiące „Nieznanemu Bogu”, zaczerpnięte zostało z *Dziejów Apostolskich*⁵, podczas gdy drugie (*Tat tvam-asi*) odnaleźć możemy we wspomnianych już upanisadach, a dokładniej w jednej z nich, zwanej *Āchandogja* (*Chāndogya Upaniṣad* 6.8.7). Zdanie to to jedno z tak zwanych mahawakja (*mahāvākya*), „wielkich fraz” wyrażających główne założenia systemu filozoficzno-religijnego przedstawionego w upanisadach. *Tat tvam asi* (pol. to jesteś ty) wyraża uosobienie i jedność duszy jednostkowej (*atman*) z duszą wszechświata (*brahman*). Implikuje zatem istnienie elementu boskiego w każdym z nas, nie wyróżniając jednego bytu nadrzędnego określanego odrębnym imieniem. Zestawienie tych dwóch mott, z których jedno jest fragmentem większej całości potępiającej doszukiwanie się boskich pierwiastków w bytach innych niż te określone przez religię katolicką, a drugie apoteozą monizmu i synkretyzmu religijnego, stanowi wstęp do *Psalmów* skierowanych do boga, który jawi się nam jako „Król”, który przemawia do nas „grzmotem, czy piorunem, czy żwirów szelestem” i choć określany jest w utworze jako „Bóg”, „Pan” czy „Ojciec”, nie pada w nim jego imię, gdyż jak pisze sam poeta:

Bo zarazem Ty jesteś Niczym i Wszechświatem.
Niczym! Bo jakimś Ciebie można nazwać mianem,
Skoro każde Twe Imię będzie pokalaniem?
(Rostworowski 2005: 12).

Bóg we wczesnej fazie poezji Romana Rostworowskiego jest odpersonalizowany, jest uosobieniem wszystkich cech pozytywnych bogów występujących w różnych tradycjach religijnych, a przede wszystkim jest uosobieniem Prawdy, która zdaje się dla poety wartością nadrzędną. Motyw ten nie tylko przewija się we wszystkich okresach twórczości Romana Rostworowskiego, ale też stał się tematem przewodnim jednego z jego wierszy, zatytułowanego właśnie *Prawda*. Utwór ten, również skomponowany w 1931 roku, jest pochwałą wartości, której poeta nadaje boskie cechy, która ma być jedynym pewnym i stałym pier-

⁵ Pełen fragment, z którego poeta zaczerpnął jedynie dwa słowa, brzmi: „Przechodząc bowiem i oglądając wasze świętości jedną po drugiej, znalazłem też ołtarz z napisem: «Nieznanemu Bogu». Ja wam głoszę to, co czcicie, nie znając” (Dz 17, 23; Biblia Tysiąclecia).

wiastkiem w świecie, gdzie „wszystko jest złudzeniem”, marą (*māyā*), iluzją. Wiersz, jak wiele innych w twórczości Romana Rostworowskiego, poprzedzony został mottem, które, jak twierdzi autor, zaczerpnięto z Mundaka Upaniszady (*Muṇḍaka Upaniṣad*):

Niebiańska, wielka, jasna, niepojęta
Jest rzeczywistość nieprzemijająca...
(Rostworowski 2005: 29).

Trudno stwierdzić, czy autor *Prawdy* zapoznał się z myślą upaniszad w tłumaczeniach Franciszka Michalskiego (1913, 1924 i 1929), czy też w tłumaczeniach na inne niż polski języki europejskie. Najpewniej jednak powyższa fraza jest jego własną, poetycką wersją następującego fragmentu z Mundaka Upaniszady:

yat tad adreṣyam agrāhyam agotram avarṇam acakṣuḥśrotram tad apāṇipādam |
nityam vibhum sarvagatam susūkṣmam tad avyayam yad bhūtayonim paripaśyanti |
dhīrāḥ | (*Muṇḍaka Up.* 1.6.)

która w tłumaczeniu Marty Kudelskiej brzmi następująco:

To, czego nie można zobaczyć ani uchwycić
Pozbawione rodziny i kasty, bez oczu, uszu, rąk i nóg,
Wieczne, wszechprzenikające, wszechobecne, najsubtelniejsze,
W tym nieprzemijającym mędrcy ujrzeli źródło stworzenia
(Kudelska 2004).

Roman Rostworowski starał się zatem oddać przewodnią myśl danego fragmentu, skupiał się na jego treści. Jeżeli nie cytował konkretnych sanskryckich mahawakji w języku oryginału, to wskazanie przez niego konkretnych tekstów, z których miał zaczerpnąć motta, traktować należy raczej jako wyszczególnienie źródeł, których istotę starał się oddać w formie poetyckiej wplecionej we własny utwór, bądź też stanowiącej preludium do niego.

Jednak poza powyższym fragmentem i wspomnianym wcześniej *tat tvam asi* w twórczości poetyckiej Romana Rostworowskiego odnaleźć możemy inne jeszcze nawiązania do upaniszad. Kolejne przykłady wskazują na rozwój zainteresowania poety tego rodzaju literaturą i coraz wyraźniejsze skłanianie się ku systemowi religijno-filozoficznemu w niej przedstawionemu. *Para-Brahman*, wiersz z marca 1933 roku, opisuje boga, nadrzędny byt „ponad nieskończonością, nad prawdy poznaniem”. Epitety, które nadaje mu poeta, stanowią kwintesencję wizji znanej nam z upaniszad. Jak bowiem pisze Rostworowski:

Jest On – Ów Niepojęty, co z Siebie Samego
Wydycha wszystkie światy, Swym ożywia tchnieniem
Lub wchłania [...]
I nic nie ma poza Nim
(Rostworowski 2005: 10).

Choć w pierwszej części utworu nie poznajemy imienia boga, którego obraz maluje przed nami poeta, ostatecznie dowiadujemy się, że

On – Twór; Twórczość i Stwórca – niczym Nieskalany –
„To Brahman! to jesteś ty”

(Rostworowski 2005: 10).

Ostatnie dwa zdania to zaczerpnięte z upaniszad mahawakje – wspomniane już *tat tvam asi* (to jesteś ty) oraz interpretacja sanskryckiego *aham brahmo' smi* (pol. *jam jest Brahmanem*), które odnaleźć możemy w *Bṛihadāraṇyaka Upaniṣadzie* (*Bṛhadāraṇyaka Upaniṣad* 1.4.10.). Obie te frazy stanowią skondensowane w swej formie wyrażenie myśli monistycznej upaniszad, niewątpliwie bliskiej samemu poecie. Zarówno *tat tvam asi*, jak i *aham brahmo' smi* wymienione zostały przez poetę jako motta do utworu *Para-Brahman*.

Roman Rostworowski w swej twórczości sięgnął po jeszcze jedną ze słynnych mahawakji, czyniąc z niej tytuł jednego ze swoich wierszy, powstałego w 1936 roku *Ne-ti, ne-ti* (*nie to, nie to*). Fraza ta również pochodzi z *Bṛihadāraṇyaka Upaniṣady*. Tłumaczona jest najczęściej jako *ani to, ani to* (sansk. *neti neti*, czyli *na iti na iti*). Wyraża przede wszystkim dociekanie prawdy, istoty brahmana, poprzez określenie, czym brahman nie jest. Tego rodzaju retoryka religijno-filozoficzna znana jest w Europie jako teologia apofatyczna, mówiąca jaki bóg nie jest, co przybliżać ma wyznawcę do poznania jego istoty. O tym też mówi utwór Romana Rostworowskiego – nakazuje odrzucić „wszystko, co raduje i boli”, poszukiwać odpowiedzi na pytanie o źródło wszechrzeczy w ciszy, jak bowiem pisze poeta „Nikt ci nie powie lepiej od Milczenia...”.

W kolejnym utworze nawiązującym do filozofii upaniszad Roman Rostworowski odnosi się bezpośrednio do złożenia będącego synonimem samego brahmana, wyszczególnieniem trzech jego nadrzędnych cech – *saccidānanda*, czyli *sat-cit-ānanda* (pol. *byt / prawda-świadomość / poznanie-błogość*). Podobnie jak w przypadku utworu *Ne-ti, ne-ti* sanskrycka fraza stała się tytułem wiersza poety (*Satt, Czitt, Ananda* [Absolutny Byt, Absolutna Mądrość, Absolutna Błogość]). Trzy określenia nadrzędnego bytu przewijają się w utworze niczym mantra i taką też siłę przypisuje im jego autor. Jak pisze: „Samo słów tych brzmienie gra jak muzyka, ucisza pragnienie”, a powtarzanie ich w ciszy, w skupieniu przybliży „chwilę zwiastowania” i ma pomóc „odczuć Pana”.

„Chwile zwiastowania”, „godziny objawienia” i inne zdania o podobnym znaczeniu pojawiają się coraz częściej w poezji Romana Rostworowskiego w pierwszych latach czwartej dekady XX wieku. Poezja jego nabiera coraz mocniej skonkretyzowanego wymiaru metafizycznego, widać wyraźnie, że poglądy jego skupiają się przede wszystkim wokół *advaita* *wedanty*⁶ i uosobienia duszy jednostkowej z duszą wszechświata. Zdaje się wręcz, iż poeta tworzący w Polsce

⁶ *Advaita vedānta* to monistyczny (sansk. *advaita* – „niedwójnia”) kierunek *wedanty* – systemu filozoficzno-religijnego, jednego z sześciu indyjskich ortodoksyjnych systemów

ogarniętej chaosem i okrucieństwem drugiej wojny światowej szuka swej drogi pośród rozważań natury religijno-filozoficznej, coraz częściej wspomina o ciszy, ukojeniu i połączeniu z Absolutem. Wciąż podkreśla teozoficzny charakter koncepcji boga, w którego wierzy. Jak pisze w *Pieśni Adwaity* (1942):

Jest Pan, któremu różne nadają imiona,
Od zarania ludzkości niepamiętnych lat,
Myśliciele i wieszczę, ludów pieśń natchniona,
A czcić w swych bazylikach będzie nadal świat
(Rostworowski 2005: 41).

Podobne literackie deklaracje wyznawanych poglądów możemy odnaleźć również w późniejszej twórczości Romana Rostworowskiego. W utworze zatytułowanym *Z cyklu „Adwaita” Bezdwójnia* (1948) czytamy:

I pouczają, że jesteś „Osobą”,
Żeś niedostępny, gdzieś, jakby król.
To kłam... Tu w głębi – to ja jestem Tobą
[...]
W każdym Tyś Jeden o milionach lic
(Rostworowski 2005: 52–53).

W wierszu tym poeta konfrontuje chrześcijańską i judaistyczną wizję niedostępnego, osobowego boga, z bliską wyznawcy, odpersonifikowaną koncepcją Absolutu utożsamianego z duszą jednostkową. Swoistym poetyckim opisem duchowej drogi Romana Rostworowskiego jest utwór *Ale dlaczego?*, w którym czytamy;

[...] widz się stapia z tym, co jest wciąż wszędzie.
Gdy mądrość Boską po latach zdobędzie
I wkracza w myślach „w Adwaity” progi.

Jak kropla deszczu zlaną z oceanem
Zlewa się dusza ze Stwórcą i Panem.
[...]

A jest to tajnia Ved, Biblii, Koranu
I Ksiąg, jakie Świąci napisali „Rishi”
Wschód je ogłasza, lecz Zachód nie słyszy
Bożyszcze w niebie upatrując w Panu
(Rostworowski 2005: 54–55).

Poeta jednoznacznie już wyraża wyższość wizji boga zaproponowanej przez adwaita wedantę nad innymi systemami religijnymi. Podkreśla przełom, który nastąpił w jego życiu wraz z jej odkryciem. Jednocześnie wciąż odwołuje się do

filozoficznych określanych wspólnym terminem szaddaršana (*śaddaršana*). Myśl wedanty opiera się zwłaszcza na trzech źródłach – brahmasutrach, upaniszadach i Bhagawadgicie.

teozofii, dopatrując się zbieżności poglądów, wspólnych wartości stanowiących podstawę wszystkich tradycji.

Upaniszady nie były jednak jedynymi dziełami literatury sanskryckiej, które stanowiły inspirację dla Romana Rostworowskiego i jego twórczości. Autor, który dzięki dostępowi do liczącej ponad tysiąc pozycji biblioteki dworu w Józefowie rozwijał swą pasję czytelnictwa, sięgnął również do *Bhagawadgity*. Fragment dzieła został wykorzystany przez poetę jako motto do jednego z jego utworów zatytułowanego *Przemiany II*. Choć w 1931 roku, kiedy to powstał utwór, istniały już przekłady *Bhagawadgity* z sanskrytu na język polski, poeta sięgnął po tłumaczenie Bronisława Olszewskiego, będące przekładem z francuskiego tłumaczenia autorstwa Eugène’a Burnoufa. Fragment brzmiący:

Kiedy sprawiedliwość słabnie Bharato, kiedy niesprawiedliwość się podnosi,
Wtedy staję się sam przez się tworem i tak odradzam się w różnych epokach.
Dla obrony dobrych, dla zagłady złych, dla przywrócenia sprawiedliwości
Powstaję w każdym okresie

(Rostworowski 2005: 18, *Bhagavadgītā* 4.7–8).

stał się przyczynkiem do rozważań poety nad relacją pomiędzy ludźmi, którzy błędzą, dają się zwodzić, a bogiem-zbawcą, który nie tylko stwarza świat, lecz również w chwili gdy grozi mu upadek, przywraca porządek wszechrzeczy. Podobnie jak w *Bhagawadgicie* splatają się z sobą spekulacje metafizyczne, które możemy odnaleźć w upaniszadach, wraz z założeniami ruchu *bhakti* – uwielbienia, pokładania bezgranicznej wiary w boga, tak też w utworze Romana Rostworowskiego znajdujemy wszystkie te elementy. Autor, nakreślając poetycką wizję boga-opiekuna chroniącego od niewiedzy i upadku oraz kierującego ludzkość na ścieżki prawości, odnosi się nie tylko do hinduistycznej koncepcji awatarów (*avatāra*), inkarnacji bóstw zstępujących z nieba w celu przywrócenia ładu na ziemi, lecz również do roli, jaką odegrała w religii katolickiej postać Jezusa Chrystusa. Dlatego też w utworze Rostworowskiego „Pan zastępów wiele posyła w świat Pasterza i Pocieszyciela”, który „obchodzi świat wśród szyderstw wzgardą krzyżowany”, aby odkupić winy tych, którzy „wlekli skutków zbrodni następstwa jak cienie”, przez co „śmierć ich przeganiała z wcieleń we wcielenie”. W wierszu pojawia się zatem również motyw reinkarnacji, korowodu wcieleń, z którego wyzwolić można się tylko dzięki nagromadzeniu dobrych uczynków. Poeta w charakterystyczny dla siebie sposób łączy elementy różnych systemów religijnych, których spoiwem staje się w tym wypadku koncepcja boga-zbawiciela, w którym ludzkość może i powinna pokładać nadzieję i wiarę.

Relacja pomiędzy bogiem a człowiekiem stała się również tematem innych utworów Romana Rostworowskiego. Wiele z nich nawiązuje treścią do wspomnianej już koncepcji *bhakti* – religijności opartej na głębokim oddaniu bogu, uwielbieniu go i miłości do niego. Pierwszym z owych utworów była *Metamorfiza miłości* z 1931 roku. Ten krótki, dwustrofowy wiersz podkreśla rolę uwielbienia boga na drodze do ostatecznego zespolenia z Absolutem. Za jego po-

średnictwem „stapia się z miłującym przedmiot miłowania”. Koncepcja *bhakti* w poezji Romana Rostworowskiego najpełniej objawia się jednak w utworze *Modlitwa Bhakty* z 1933 roku, w którym podmiot liryczny zwraca się do boga z prośbą o umocnienie jego miłości do Pana. Słowami:

Jedynie pragnę, abym Ciebie więcej
Kochał, żarliwiej i coraz goręcej!!!
[...]
Daj mi więc, Panie tę ufność, tę miłość,
Tę bliską z Tobą jedynie zażyłość
(Rostworowski 2005: 32).

wyraża swój stosunek do boga, pragnienie zespolenia się z nim w sposób niemal intymny, dalece odbiegający od chrześcijańskiego modelu uwielbienia Pana, który jest niedostępny, odległy⁷. To bezgraniczne poddanie się woli boga, „bez troski o to, co jutro się stanie”, tak charakterystyczne dla koncepcji *bhakti*. Jednocześnie sam utwór nie sugeruje swojemu odbiorcy religii, której wyznawca mógłby kierować w ten sposób prośby do „swego” boga. Roman Rostworowski znów sięga po wartość uniwersalną, miłość, stającą się wyznacznikiem relacji pomiędzy Stwórcą a człowiekiem. Jedynie tytuł wiersza: *Modlitwa Bhakty*, wskazuje na to, że komponując utwór, poeta odnosił się do koncepcji *bhakti*. Choć sięgał on po nią kilkakrotnie w swej twórczości, nie zawsze tak jak w powyższym przykładzie nawiązywał do jej formy przywodzącej na myśl intymny związek kochanków. W utworze *Któżby się lękał Matki* (1937) Roman Rostworowski nakreślił wizję boga będącego matką, ojcem, przyjacielem. Takiego, który nigdy nie opuści swego wyznawcy pomimo jego grzechów, gdyż „promienie się od słońca oderwać nie mogą”. Choć jest to bóg dostępny, bliski swym wyznawcom, taki, którego nie należy się lękać, to jednak jest w nim coś, co napawa strachem:

Ale najbardziej, Panie, mnie ogarnia trwoga,
Kiedy zawsze nie widzę Ciebie – Mistrzu nad Mistrzami,
W niebiosach i w otchłani wszędzie obecnego,
„Boś wszystkim jest we wszystkim i wszystkim wszystkim”
(Rostworowski 2005: 37).

Jest to bowiem bóg, który przenika cały wszechświat, a którego dojrzeć nie sposób. Ponownie Roman Rostworowski odwołuje się do koncepcji Absolutu, brahmana, który łączy w sobie wszystkie dusze jednostkowe. Choć monizm upanisad przejawiający się w słowach wiersza stanowi dla poety źródło ukojenia, pewności, którą daje świadomość utożsamienia się z duszą wszechświata, jednocześnie staje się źródłem lęku, wywołanego niepewnością płynącą

⁷ Nawet w chrześcijańskim doświadczeniu mistycznym, mimo zjednoczenia w miłości, odrębność Stwórcy i jego stworzenia pozostaje zachowana.

z odmienności koncepcji wszechobecnego, odpersonifikowanego Absolutu od chrześcijańskiej wizji Boga.

Inspiracją do powstania utworu, a także mottem do niego było zdanie, które również wieńczy wiersz: „Boś wszystkim jest we wszystkim i wszystkim wszystkiego”. Jak twierdzi Roman Rostworowski, fraza ta została zaczerpnięta „z hymnu hinduskiego poety Zafira-Sufi”. Chodzi najprawdopodobniej o twórczość Bahadura Szaha Zafara, ostatniego cesarza Indii z dynastii Wielkich Mongołów, który tworzył gazale w języku urdu. Możliwe, iż Roman Rostworowski miał okazję zapoznać się z dziełami władcy-poety za pośrednictwem maharadży delhijskiego, z którym miał się przyjaźnić i który miał go odwiedzać w jego dworze w Józefowie (Rostworowski 2005: 135).

Idea *bhakti* znalazła swe odzwierciedlenie w jeszcze jednym utworze Romana Rostworowskiego, zatytułowanym *Yoga uwielbienia*. W wierszu tym, przywodzącym na myśl *Bhagawadgitę*, stylizowanym na dialog pomiędzy Ardżuną a Błogosławionym, poeta docieka istoty jedności mistycznej. Błogosławiony wskazuje właśnie miłość, bezgraniczne oddanie się bogu jako drogę do ostatecznego połączenia się z Absolutem.

Bhagawadgita, łącząc w sobie między innymi elementy idei *bhakti* oraz spekulacji metafizycznych znanych z upanisad, stanowiła bogate źródło inspiracji dla Romana Rostworowskiego, któremu właśnie ta tematyka była nadzwyczaj bliska. Podobnie jak dla wielu hinduistów tak też dla polskiego poety dzieło to było ważnym punktem odniesienia, systematyzującym wyznawane wartości. Jedną z koncepcji, wokół których koncentruje się dialog stanowiący podstawę *Bhagawadgity*, jest idea dharma (dharma) i karmana (karman). Również do nich odnosi się w swej twórczości Roman Rostworowski. W wierszu *Cóż on jest winien* (Z Cyklu *Oda do człowieka*) podkreśla, że „nie ma złych ludzi, taka jest ich dharma”. Poeta myli jednak indyjską koncepcję praw karmicznych i zasad etycznych, którymi winien się kierować wyznawca, aby osiągnąć wyzwolenie, z doktryną predestynacji. Usprawiedliwia złe czyny człowieka istnieniem dharmy, która w jego rozumieniu ma warunkować je niczym fatum. W rzeczywistości są to powinności, które należy wypełniać, nie zaś narzucone odgórnie działanie czy też wynik nagromadzenia złych uczynków. W utworze czytamy natomiast:

[...] bolesna wsiąknęła weń karma
I złym losem obdarzył go los.
Takie jest życie, nic nie ma za darmo,
Za wszystko trzeba płacić własną „dharma”
(Rostworowski 2005: 62).

Zgodnie z doktryną karmana nagromadzenie złych uczynków skutkuje nie-
możnością wyzwolenia się z samsary (kręgu wcieleń) i wpływa na pozycję spo-
łeczną w kolejnym życiu, nie usprawiedliwia jednak kolejnych grzechów, które
są wręcz sprzeniewierzeniem się dharmie, a nie jej wynikiem.

Ostatnim z utworów poetyckich ze zbioru *Poezje hinduskie i inne*, w którym Roman Rostworowski zawarł motywy indyjskie, jest wiersz zatytułowany *Urywki z listów świętecznych*. Powstał on już po drugiej wojnie światowej, w styczniu 1946 roku, i stanowi swego rodzaju rozliczenie się poety z okrucieństwem wojny i wyrażenie tęsknoty za światem, który minął. W utworze czytamy:

Nie ma już altanki tam, z dala, na skraju
Przed posążkiem, gdzie wzgórek w cichym Buddy gaju,
Dokąd szept dolatywał dalekiej Nirwany;
Lecz altanka spalona, posązek strzaskany...

(Rostworowski 2005: 81).

Możliwe, iż jest to odwołanie do parku w Józefowie, w którym w 1935 roku za sprawą poety wzniesiony został posąg Ramakriszny oraz ławka z pionowo ustawioną sylwetką Chrystusa (Rostworowski 2005: 134). Miejsce to, mające z założenia charakter kontemplacyjny, odgrywało dużą rolę w życiu Romana Rostworowskiego. Chaos drugiej wojny światowej, wrogie wojska, które w *Urywkach z listów świętecznych* poeta porównuje do „hord podziemnych krwawego [demon] Rawany”, zniszczyły je bezpowrotnie. Utwór stanowi jednak również wezwanie do odrodzenia, do „sięgania aż do szczytów Himalai”, do poszukiwania ukojenia w krainie, skąd „bije światło, co w bezmiary sięga [...] a mądrość Mistrzów, Miłość i Jogów potęga jak nigdzie nas ze śmiercią uczą bojowania” (Rostworowski 2005: 83). Owo *ex Oriente lux* przejawia się w wierszu pod postacią świętych ksiąg, które „poniosą Ciebie w myślach szczyty, że dojrzysz Wszechświata rzeczy ostateczne i boskość Duszy własnej, byt jej i prabyty” (Rostworowski 2005: 82). Roman Rostworowski znów nawiązuje do tradycji adwaita wedanty, do jedności atmana z brahmanem, do systemu filozoficzno-religijnego, który zdominował jego twórczość, wysuwając się na pierwszy plan pośród innych religii, do których odnosił się w swej twórczości zgodnie z założeniami teozofii. Poeta przestrzega również przed tymi, którzy „nęca zwodniczo swych sił nadprzyrodzonych magią tajemniczą, gdyż mędrki to fałszywe, fałszywi prorocy” (Rostworowski 2005: 82). Wraca także do koncepcji Prawdy, tak często występującej w jego poezji na początku lat trzydziestych. Jej źródłem ma być właśnie kraina, gdzie „Wedy, święte księgi, czcigodne, odwieczne” (Rostworowski 2005: 83). Miejsce to i jego mistycyzm były tym, w czym Roman Rostworowski pokładał nadzieję na „lepsze jutro”.

Choć sam poeta nigdy nie odwiedził Indii, systemy religijno-filozoficzne, które tam się zrodziły, stały się nie tylko inspiracją dla jego twórczości, lecz również wyznacznikiem jego indywidualnego rozwoju duchowego. Śledząc zmiany, jakie zachodziły w poezji Romana Rostworowskiego na przestrzeni lat, można odtworzyć ścieżkę, jaką pokonał na drodze do poznania Absolutu. Indyjskie nurty filozoficzno-religijne stanowiły jednak równie ważny element we wszystkich innych dziełach poety – tworzył też bowiem utwory pisane prozą, dokonywał tłumaczeń z innych języków europejskich na język polski. One

także są istotnym źródłem wiedzy na temat inspiracji Romana Rostworowskiego. W roku 1934 poeta dokonał przekładu *Ewangelii Ramakriszny* Mahendry Nath Gupty z języka rosyjskiego (Rostworowski 2005: 131). Nigdy nie został on jednak wydany – rękopis miał zagać w czasie wojny. Poeta miał również przetłumaczyć jedną z broszur Swamiego Wiwekanandy pod tytułem *Mój Mistrz*. Roman Rostworowski bardzo cenił tego dziewiętnastowiecznego indyjskiego myśliciela, propagatora wedanty na Zachodzie. Duży wpływ na kształtowanie się jego poglądów miała również twórczość i działalność Dżiddu Krisznamurtiego⁸.

Fascynacje te podzielał między innymi Tadeusz Głódowski, którego pasjonowała przede wszystkim joga (tworzył nawet krótkie dzieła poświęcone tej tematyce). Należał on również do Towarzystwa Teozoficznego, gdzie zapewne poznał Romana Rostworowskiego, którego twórczość bardzo sobie cenił. Jak sam o nim pisze:

[...] był takim wiedzącym Roman Rostworowski. Zostawił utwory w formie mowy związanej, proste, lecz o treści najgłębszej ezoterycznej. [...] Za najwyższe osiągnięcie duchowe ludzkości uznał Adwaitę i ku niej starał się zwracać przyjaciół.

Czynił to również dzięki swej poezji – przesycionej mistycyzmem, przepelnionej założeniami adwaita wedanty, czy to w czystej postaci, czy też w korelacji z elementami innych systemów religijnych i filozoficznych – w myśl ruchu teozoficznego, do którego należał. Choć poezja Rostworowskiego była prosta w formie, stanowi niewątpliwie szczegółowy zapis ścieżki, po której stapał poeta na drodze kontaktów z kulturą indyjską. Pomimo iż nigdy nie udało mu się odwiedzić kraju, który tak go fascynował, to utwory, które tworzył w nurcie impresjonistyczno-symboliczno-mistycznym, bezsprzecznie oddają charakter indyjskich traktatów religijnych – oszczędnych w formie, acz bogatych w treść. Nie zawsze twórczość Romana Rostworowskiego charakteryzowała dbałość o szczegóły – błędy w tłumaczeniach niektórych fraz, określeniach źródeł inspiracji mogły wynikać jedynie z niezajomości sanskrytu, języka oryginału dzieł, na które się powoływał, czy też bycia wprowadzonym w błąd przez inne publikacje. Niewątpliwie jednak poezja Romana Rostworowskiego jest doskonałym odzwierciedleniem jego poglądów i ich ewoluowania – objawia przed czytelnikiem cały wachlarz okraszonych nastrojem mistycznym religijnych i filozoficznych odwołań, które składają się na mozaikę jego twórczości.

⁸ Indyjski filozof żyjący w latach 1895–1986, przeciwnik kształtowania się tradycji religijnych – uważał je za wytwór ludzkiej wyobraźni zależnej od społeczeństwa i kultury. Krisznamurti podkreślał przede wszystkim znaczenie prawdy i samoświadomości na drodze do uzyskania wolności wewnętrznej.

BIBLIOGRAFIA

- Biblia Tysiąclecia Online, 2003, Poznań, <http://biblia.deon.pl/> (dostęp: 30.04.2014).
- Brihadarnajaka Upanisad, http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/1_sanskr/1_veda/4_upa/brupsb_u.htm (dostęp: 30.04.2014).
- Ā Chandogja Upanisad, http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/1_sanskr/1_veda/4_upa/chupsb_u.htm (dostęp: 30.04.2014).
- Bhagavadgītā, http://gretil.sub.uni-goettingen.de/gretil/1_sanskr/2_epic/mbh/ext/bhagvg_u.htm (dostęp: 30.04.2014).
- Głodowski T., *O możliwości współdziałania osób poszukujących prawdy ostatecznej*, <http://www.bibliotekajogi.pl/index.php/o-moliwosci-wspoldzialania> (dostęp: 30.04.2014).
- Kieniewicz J., 1985, *Orientalizm. Idea kształtująca rzeczywistość*, „Przegląd Orientalistyczny”, nr 1–4, s. 9–29.
- Kudelska M., 2004, *Upaniszady*, Kraków.
- Mundaka Upanisad, <http://titus.uni-frankfurt.de/texte/etcs/ind/aind/ved/av/upanisad/mundaka/munda.htm> (dostęp 30.04.2014).
- Rostworowski R., 2005, *Poezje hinduskie i inne*, Warszawa.
- Schayer S., 1998a, *O genezie monizmu Upaniszad z magicznego światopoglądu Atharwawedy i Brahmanów*, [w:] *O filozofowaniu Hindusów*, Warszawa.
- Schayer S., 1998b, *O rozumieniu obcych kultur*, [w:] *O filozofowaniu Hindusów*, Warszawa.
- Tagore R., 1916, *Fruit-Gathering*, <http://www.eldritchpress.org/rt/fg.htm> (dostęp 30.04.2014).
- Tuczyński J., 1981, *Motywy indyjskie w literaturze polskiej*, Warszawa.